Вестник ПСТГУ
I: Богословие. Философия
2015. Вып. 4 (60). С. 55–71

Гагинский Алексей Михайлович
канд. филос. наук.,
науч. сотр. сектора философии религии ИФ РАН,
ст. препод. ПСТГУ
algaginsky@gmail.com

Онто-теология и преодоление метафизики: М. Хайдеггер, Ж.-Л. Марион и христианская традиция*

А. М. Гагинский

Статья посвящена рассмотрению концепции онтотеологии, предложенной М. Хайдеггером, а также ее рецепции в постметафизической теологии, в частности Ж.-Л. Марионом. (1) Онтотеология определяется как осмысление бытия, которое сводится к совокупности сущего, находящего свое основание в высшем Сущем. Такова «судьба бытия» — оно пришло к забвению в метафизике, структура которой есть онто-тео-логика, т. е. «перекрестное основание» между высшим Сущим и совокупностью сущего. Автор показывает, что следствием этого забвения является утрата священного и божественного — нигилизм. Стремление мыслить истину бытия и открыть доступ к божественному приводит М. Хайдеггера к необходимости преодолеть метафизику, перейти к постметафизическому мышлению, которому может открыться «последний Бог». (2) Автор утверждает, что в условиях растущей секуляризации такого рода идеи не могли не привлечь внимание философов и богословов. В статье показывается, как намеки М. Хайдеггера на «последнего Бога» стали христианизироваться, а концепция онтотеологии — восприниматься как возможность преодолеть атеизм, просто сняв его как метафизическую проблему. Это послужило отправной точкой для развития целого направления так называемой постметафизической теологии, т. е. теологии после метафизики. В частности, на концепцию онтотеологии опирается современный католический философ и богослов Ж.-Л. Марион. Однако он существенно ослабляет эту концепцию, в результате чего она становится более уязвимой для критики. В заключение дается критическая оценка как самой онтотеологии, так и развиваемого на ее основе постметафизического направления в современной теологии.

Бытует мнение, что онтотеология (=онто-теология, онто-тео-логия) представляет собой «самое адекватное с исторической и концептуальной точек зрения определение метафизики...»[1]. Несмотря на претенциозность такого заявления, концепция онтотеологии действительно фиксирует некоторые важнейшие черты европейской метафизики. В силу этого преодоление онтотеологии понимается как задача преодоления метафизики, как попытка перейти к постметафизиче-

---

* Статья представляет собой расширенную версию доклада «Онто-тео-логия: pro et contra», прочитанного на семинаре «Scientia de religione» в секторе философии религии Института философии РАН.

[1] *Марион Ж. Л.* Метафизика и феноменология — на смену теологии // Логос. 2011. № 3 (82). С. 129.

скому мышлению, в котором будет своя — постметафизическая — теология, как солнечное утро после ночной грозы, — теология после метафизики. Ибо последней теперь отказано в доверии. Понятно, что задача эта не из легких, но когда это останавливало философов?! Однако проблема здесь даже не столько в сложности задачи, сколько в постановке вопроса. Зачем нужно преодолевать метафизику? Что такое онтотеология? С ходу не ответить, ведь даже энциклопедические статьи, призванные, казалось бы, вносить ясность в подобные вопросы, при сравнении порождают новые недоумения[2]. Имея это в виду, нижеследующее представляет собой попытку разобраться, что такое *онтотеология как концепция*. Ибо только после ответа на этот вопрос станет ясно, можно ли вообще говорить о *постметафизической теологии*, или это всего лишь следствие плохого «с исторической и концептуальной точек зрения» понимания того, что такое метафизика.

Неологизм «онтотеология» впервые появляется у И. Канта[3], означая стремление познать «существование первосущности... посредством одних лишь понятий без всякой помощи опыта»[4]. В этом определении важно все: и то, что Бог понимается как *первосущность*, т. е. первая сущность среди прочих, и то, что эта первосущность *существующая*, как и прочие сущие, и то, что она познается без помощи *опыта*, т. е. сводится к понятийности. Образцом такого подхода *для Канта* было доказательство Ансельма, собственно потому и названное им «онтологическим». Вероятно, вследствие того что Кант привел серьезные аргументы против такого вида теологии, долгое время этот неологизм оставался невостребованным — до тех пор, пока М. Хайдеггер не представил онтотеологию в виде смертельного диагноза европейской метафизики. У самого Хайдеггера этот термин впервые появляется в лекциях по «Гегелевской “Феноменологии духа”», прочитанных в зимнем семестре 1930/1931 гг.[5] (причем без упоминания Канта), потом используется не слишком часто[6], но все же видно, что за ним стоит продуманная позиция. Что же это за позиция?

Онтотеология конституируется двумя важнейшими идеями хайдеггеровской философии, которые можно обозначить как *судьба бытия* и *забвение бытия*.

Судьба бытия — это историко-философский аспект проблемы.

Во-первых, это европейская философия от истоков до Ф. Ницше, который, провозгласив «смерть Бога», *констатировал* конец метафизики. И хотя мета-

[2] Ср., например: *Inwood M.* Ontotheology // Idem. A Heidegger Dictionary. Oxford, 1999. P. 149–150; *Thomson I.* Ontotheology // The Bloomsbury Companion to Heidegger. L.; N. Y., 2013. P. 319–328. Так, если М. Инвуд говорит о том, что онто-логия и тео-логия конституируют эту концепцию в равной степени, то у Я. Томсона теологический аспект уходит на второй план, уступая место проблеме техники.

[3] *Kremer K.* Ontotheologie // Historisches Wörterbuch der Philosophie / J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel, Hrsg. Basel, 1984. Bd. 6. S. 1207.

[4] *Кант И.* Критика чистого разума // Он же. Собрание сочинений: В 8 т. М., 1994. Т. 3. С. 475.

[5] GA 32. S. 140–144, раздел «Абсолютное знание как онтотеология». В этой же работе М. Хайдеггер использует выражение «онто-тео-эго-логический» (Ibid. S. 183, 193), однако более оно у него не встречается.

[6] The Heidegger Concordance / F. Jaran, Ch. Perrin, eds. L.; N. Y., 2013. Vol. 2. P. 178 или: *Jaran F.* L’onto-théologie dans l’oeuvre de Martin Heidegger: Récit d’une confrontation avec la pensée Occidentale // Philosophie. 2006. N. 91. P. 62.

физические вопросы обсуждаются до сих пор, Хайдеггер воспринимал это как свершившийся факт. По его мысли, Бог был гарантом сверхчувственного мира, вследствие чего «смерть Бога» повлекла за собой упразднение сферы идей и идеалов, на смену которым пришел нигилизм. Если в древности говорили τοῦτο ἐν αἰσθητοῖς ἥλιος, ὅπερ ἐν νοητοῖς θεός...[7], то сегодня ἐν νοητοῖς стало слишком холодно, дававшее тепло и свет умопостигаемому миру солнце погасло, в результате чего погибло и все, что жило им. Хайдеггер пишет:

> Нигилизм есть сама история сущего, когда медленно, но неудержимо выходит на свет смерть христианского Бога. Не исключено, что в этого Бога еще долго будут верить и считать его мир «действительным», «действенным» и «определяющим». Это похоже на то явление, когда свет тысячелетия назад погасшей звезды еще виден, но при всем своем свечении оказывается чистой «видимостью»[8].

Во-вторых, это определенный (метафизический) способ мышления[9], заданный Платоном и Аристотелем: ориентация на сущее, сверхчувственное и т. п. Короче говоря, метафизика понимается здесь как мир «высших понятий», которые считались объективными. В этом Хайдеггер следует за Ницше. Как поясняет Ж.-Л. Марион: «Ницше отрицает, что какое-либо сущее по преимуществу может, находясь по ту сторону чувственного, выполнять функцию основания (и воздаяния) для общего сущего: ни как логический принцип, ни как универсальная причина, ни как “Бог морали”. Никакая causa sui более недопустима: почему сущее как таковое, то есть чувственное, нуждается в том, чтобы нечто другое обусловливало его как его основание? Почему, следовательно, нечто, помимо того, что оно есть, должно основываться на чем-либо, вместо того, чтобы самому отвечать за себя? <...> Ничто не может служить основанием, так как ничто не требует и не нуждается в основании. Отныне ни метафизика не имеет основания в бытии, ни бытие в метафизике. Таким образом, отрицая метафизику, Ницше подтверждает то определение, которое ей дает Хайдеггер, а именно как онтотеологической системы перекрестного основания между сущим по преимуществу и общим сущим»[10]. О каком «перекрестном основании» идет речь?

В работе 1929 г. «Основные понятия метафизики», т. е. прежде чем он взял на вооружение удачный неологизм Канта[11], Хайдеггер обратил внимание на то, что «первая философия» Аристотеля сводится к двум основным положениям:

---

[7] «Что солнце в чувственном, то Бог в мысленном...» (*Gregorius Nazianzenus.* Detheologia (Oratio 28) 30. 1–2). Классический образ, восходящий к Платону (*Plato.* Respublica 508b-c), оказавший глубокое влияние на всю христианскую философию.

[8] *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Он же. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 64.

[9] Ср.: «Объявленный Хайдеггером кризис онтотеологии есть кризис определенной формы дискурса, кризис определенного представления о мышлении, которое отождествляет дело мышления с логическим, каузальным, моральным или даже негативным дискурсом» (*Ямпольская А.* Феноменология как снятие метафизики? // Логос. М., 2011. № 3 (82). С. 108).

[10] *Марион.* Указ. соч. С. 128–129.

[11] Подробнее об истоках хайдеггеровской концепции онтотеологии см.: *Jaran.* Op. cit. P. 42–50.

> Настоящее философствование (для Аристотеля. — *А. Г.*) ставит вопрос о «фюсис» в этом двояком значении: о самом сущем и о бытии. Поскольку философия спрашивает о самом сущем, она не берет в качестве своего предмета какую-либо произвольную вещь, а обращает свой вопрос к сущему в целом. Поскольку основной особенностью этого сущего и его бытия является движение, исходный вопрос сводится к вопросу о первом двигателе, о том последнем и предельном, что называется также «тейон», божественное без какого-либо определенного религиозного оттенка. <...> Собственно философствование заключается для Аристотеля в этом двойном вопрошании: о ὄν καθόλου и о τιμιώτατον γένος, о сущем вообще, о бытии и о собственно сущем[12].

Далее М. Хайдеггер поясняет, в каком смысле Аристотель разделяет «первую философию» по двум указанным направлениям:

> Согласно этому разделению, речь, во-первых, идет о *сущем как таковом*, т. е. о том, что свойственно каждому сущему как сущему, каждому ὄν, поскольку оно ὄν. Вопрос ставится так: что присуще сущему, поскольку оно сущее, независимо от того, каково оно и где оно? Что ему присуще, поскольку оно вообще есть сущее? Этот вопрос о *сути и о природе* сущего ставит первая философия. Но *вместе с тем* она ставит *также и* вопрос о *сущем в целом*, сводя его далее к вопросу о *высшем* и *последнем*, о том, что *Аристотель* называет τιμιώτατον γένος, первейшим сущим, именуемым также «божественное» («тейон»). Имея в виду это божественное, он называет также первую философию θεολογική теологическим познанием: «логосом» о «боге» — не в смысле Бога-творца или личного Бога, а просто «тейон», божественного. Отсюда видно, как намечается у *Аристотеля* образование этой *специфической связи* между *prima philosophia* и *теологией*[13].

Так очерчиваются контуры всей последующей метафизики, по мысли Хайдеггера. Такое представление о первой философии и философствовании вообще перейдет в Средние века и в Новое время, т. е. будет определять характер европейского мышления. Собственно говоря, именно это и получит в дальнейшем именование онтотеологии:

> Между тем, еще раз вспомнив историю западноевропейской мысли, мы увидим: вопрос о бытии как вопрос о бытии сущего двусторонен. С одной стороны, в нем спрашивается: что есть сущее вообще как сущее? Соображения вокруг этого вопроса попадают в ходе истории философии под рубрику онтологии. Одновременно в вопросе «Что есть сущее?» спрашивается: что есть сущее в смысле высшего сущего и каково оно? Это вопрос о божественном и о Боге. Сфера этого вопроса называется теологией. Двусторонность вопроса о бытии можно подытожить, дав ему название онто-тео-логии[14].

---

[12] *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики: Мир — конечность — одиночество. СПб., 2013. С. 71.

[13] Там же. С. 83–84.

[14] *Хайдеггер М.* Тезис Канта о бытии // Он же. Время и бытие... С. 364.

Таким образом, концепция онтотеологии указывает прежде всего на осмысление бытия, которое на заре философии свелось (1) к представлению о всеобщности сущего, имеющего (2) своим основанием высшее Сущее, которое (3) обосновывает само себя (causa sui), тем самым (4) замыкая философское вопрошание в круге сущего. Само сущее, «от Бога до песчинки»[15], понимается в метафизике как иерархия причин, но вопрос о бытии сущего не ставится. Проблема заключается в том, что

> сверхчувственное, метафизическое оказывается одной областью *сущего* среди других. В результате метафизика ставится на *одну плоскость* с другими формами познания *сущего*, будь то в науках или в сфере технической практики, с тем лишь различием, что ее сущее — высшее. Оно располагается *за*... по ту сторону, *trans*... как переводится на латинский язык греческая приставка «мета». «Мета» указывает уже не особый *характер* мышления и познания, не своеобразный, отличающийся от повседневного *оборот* мышления и вопрошания, оно означает только *место* сущего, располагающегося *по порядку за другим сущим или поверх него*. Все же в целом — сверхчувственное и чувственное — *наличествует* в каком-то смысле *одинаково*[16].

И хотя древние считали, что πάντα ἀπέχει θεοῦ, οὐ τόπῳ ἀλλὰ φύσει[17], в действительности это отстояние достаточно условное, потому что Бог метафизически привязан к нам — Он находится на конце цепи причинности и не может порвать эту цепь. Бог всегда метафизически под рукой. Подобно тому, как родители привыкают, что ребенок всегда находится под присмотром, а когда он неожиданно скрывается из виду, они начинают тревожиться, так и философия привыкла (приучила нас!) к тому, что Бог всегда находится в поле зрения метафизики, что у Него есть четко отведенное место (куда ведут, например, «пять путей» Фомы), а когда вдруг оказывается, что Его там нет, такое положение дел становится настоящим испытанием для веры. Разумеется, Бог мыслится как отличный от человека по природе, но и эта иная природа представляет собой нечто сущее, так что разница здесь лишь в том, высшее это сущее или низшее. Тревога возникает из-за тайного допущения, что с Богом, как и с ребенком, *может* случиться непоправимое — Он может лишиться своего бытия. И фраза «Бог умер» означает, что это опасение сбылось...

Далее, в этом состоит *овнешнение* метафизики, по мысли Хайдеггера, которая становится *беспроблемной*, теряя свой собственно философский характер[18]. Причем христианство не инициирует, а лишь встраивается в этот процесс:

> Метафизика есть в себе, и именно поскольку она выводит к представленности сущее как сущее, двояко-единым образом истина сущего в его всеобщем и в его высшем. Она по своему существу одновременно онтология в более тесном смысле и теология. Это онто-теологическое существо собственно философии *(первой философии*, πρώτη φιλοσοφία) должно, конечно, быть

[15] *Хайдеггер М.* Введение к: «Что такое метафизика?» // Он же. Время и бытие... С. 31.
[16] *Он же.* Основные понятия метафизики... С. 84.
[17] «Все отстоит от Бога, не местом, но природой» (*Joannes Damascenus.* Expositio fidei I. 13).
[18] См.: *Он же.* Основные понятия метафизики... С. 79–95.

> основано на том способе, каким для нее выходит к открытости сущее, ὄν, а именно как ὄν. Теологический характер онтологии заключается поэтому не в том, что греческая метафизика позднее была воспринята церковным богословием христианства и им преобразована. Он заключается скорее в том способе, каким от раннего начала сущее как сущее вышло из потаенности. Эта непотаенность сущего впервые только и дала возможность того, чтобы христианское богословие овладело греческой философией, для своей ли пользы, для своего ли вреда, это пусть решают богословы из своего опыта христианства...[19]

То, каким образом было осмыслено бытие, т. е. то, как оно «вышло из потаенности», полагает Хайдеггер, определяет все последующее мышление. В этом смысле христианство интеллектуально зависимо от античной философии. Как поясняет Я. Томсон, наше основополагающее чувство «реальности» непостоянно, ибо то, что мы считаем реальным, связано с определенным бытийным пониманием, которое способно меняться в ходе истории: «Так как все постигаемое в некотором смысле *есть*, то если мы изменим наше историческое представление о том, что есть само это “есть”, мы тем самым начнем изменять наше ощущение всего»[20]. Именно (античная) метафизика исторически определяла наше понимание бытия, а значит, именно она привела нас к такому ощущению бытия, в котором стало возможным господство техники и не осталось места для священного. И наилучшее выражение сущности этой метафизики, полагает Хайдеггер, заключается в ее структуре как онто-тео-логии.

Одна из важнейших перемен в понимании (забывании) бытия происходит в мысли Платона:

> После истолкования бытия как идеи мышление вокруг бытия сущего метафизично, а метафизика теологична. Теология означает здесь истолкование «причины» сущего как Бога и перенесение бытия на эту причину, которая содержит бытие в себе и испускает его из себя, будучи самым сущим из сущего[21].

Поскольку отправным пунктом философии М. Хайдеггера является различие бытия и сущего, главную проблему он видит именно в непонимании бытия, в подмене его пусть и высшим, но сущим. В метафизике причина всего сущего — высшее Сущее, у которого уже нет причины, ибо оно есть causa sui. Высшее Сущее является причиной низшего сущего так же, как нетварное — тварного. Отсюда раздвоение мира на чувственный и сверхчувственный, кажущийся и истинный. Однако истинный мир стал басней: «Мы упразднили истинный мир...», говорит Ницше. Или даже так: «...если и есть что-либо достойное поклонения, то это кажимость, кажимости надо поклоняться, ибо только ложь, — а *не* истина — божественна!»[22]. За этими громкими словами стоит, с моей точки зрения, реальная философская проблема: что такое истинно сущее? Как сущее может не

[19] *Он же*. Введение к: «Что такое метафизика?»... С. 34.
[20] *Thomson*. Op. cit. P. 319–320.
[21] *Хайдеггер М*. Учение Платона об истине // Он же. Время и бытие... С. 360.
[22] *Ницше Ф*. Воля к власти. М., 2005. С. 533.

быть истинным? Можно ли вообще сегодня говорить о чем-то подобном? Проблема в том, что мы уже не можем довольствоваться описаниями реальности, которые дали нашей культуре древние греки, но вместе с тем мы до сих пор не можем предложить более глубокой онтологии, другого языка для ее объяснения. Во всяком случае христианство, по-видимому, даже не стремится сделать это, воспринимая античную мысль, пусть и с определенными (средневековыми) корректировками, как philosophia perennis.

Из всего этого следует для Хайдеггера, что (христианский) Бог не есть нечто изначальное, ибо бытие *прежде* любого сущего:

> Бытие и его определения в некотором смысле лежат в основе сущего, ему предшествуют, суть πρότερον, нечто более раннее. ... Бытие как a priori есть раньше сущего[23].

А поскольку Бог в христианстве является *пределом*, больше которого *нельзя ничего помыслить* (aliquid quo nihil maius cogitari possit), то, будучи Сущим (Исх 3. 14), «будучи самым сущим из сущего», как говорит Хайдеггер, Он как бы заслоняет собой бытие. Философски и исторически это связано с Платоном и Аристотелем, опираясь на которых, Филон Александрийский вводит различие между сущностью Бога и бытием, утверждая, что мы постигаем бытие, тогда как сущность остается неприступной. От Филона эта мысль перейдет в патристику, где вскоре станет общим местом. Проблематичность этой ситуации в том, что сущность, вторичная по отношению к бытию, выносится выше/прежде бытия, которое становится тенью Сущего[24], приходит в забвение. Впрочем, основание этому заложил еще Аристотель, сведя вопрос о бытии к вопросу о сущности[25].

М. Хайдеггер полагает, что для Средних веков, а для него это означает фактически для всего христианства, «бытие сущего заключается в его сотворенности Богом (omne ens est ens creatum)»[26]. Отсюда следует, что христианская философия в принципе невозможна, потому что здесь заранее уже готов ответ, причем дальше этого простого ответа вопрошание не простирается, оставляя за скобками то, что специфично для философствования в подлинном смысле слова:

> Тот, например, для кого Библия есть Божественное Откровение и Истина, тот уже прежде всякого вопрошания вопроса «Почему вообще есть сущее, не наоборот — ничто?» знает ответ: сущее, поскольку оно не сам Бог, сотворено Им. Бог сам, как несотворенный Творец, «есть»[27]. Тогда как на самом деле «бытие шире, чем все сущее... будь то скала, зверь, художественное произведение, машина, будь то ангел или Бог»[28].

---

[23] *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. С. 24.

[24] См.: *Гагинский А. М.* Имя Бога и бытие: Филон Александрийский и Иустин Философ // Евразия: Духовные традиции народов. М., 2012. №. 2. С. 30–31.

[25] ...τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία (*Aristoteles*. Metaphysica 1028b2–5).

[26] *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Он же. Время и бытие... С. 113; ср.: *Он же.* Цолликоновские семинары. Вильнюс, 2012. С. 179.

[27] *Он же.* Введение в метафизику. СПб., 1998. С. 92.

[28] *Он же.* Письмо о гуманизме // Он же. Время и бытие... С. 202.

Хайдеггер связывает вопрос о бытии с подлинным философствованием потому, что, обращаясь к этому вопросу, нужно идти дальше любых определений и объяснений, нужно идти к самому бытию. Только поставив вопрос о бытии сущего, мы возвращаемся к тому началу, когда только и возможна настоящая философия. Все прочее есть лишь повторение того, что было впервые помыслено древними.

В конце 30-х гг. (GA 65–66) Хайдеггер связывает эту проблематику с обожествлением причинности и обезбожением сущего, утратившего измерение святости. По его мысли, «долгая христианизация Бога» привела к тому, что «уже тысячелетия не является ни один Бог»[29]. Другими словами, мы разучились воспринимать божественное иначе, чем через призму метафизики. Возможно, именно поэтому неметафизические концепции божественного теперь воспринимаются как языческие. Но и метафизика более невозможна. А значит, божественное исключается самой направленностью нашего мышления, его метафизичностью. Отсюда понимание атеизма как итога изначально неправильного пути. Ницше просто подвел черту длительному процессу.

> ...У Ницше, в его мысли, слова «Бог» и «христианский Бог» служат для обозначения сверхчувственного мира вообще. Бог — наименование сферы идей, идеалов. Эта область сверхчувственного, начиная с Платона, а точнее с позднегреческого и христианского истолкования платоновской философии, считается подлинным и в собственном смысле слова действительным миром. <...> Слова «Бог мертв» означают: сверхчувственный мир лишился своей действенной силы. Он не подает уже жизнь. Пришел конец метафизике — для Ницше это вся западная философия, понятая как платонизм. Свою же собственную философию Ницше понимает как движение против метафизики — для него это значит против платонизма[30].

Еще раз: Хайдеггера не интересует то, что многие метафизические вопросы до сих пор обсуждаются, он смотрит на Ницше как на некоего пророка, который возвестил наступление нигилизма. Хайдеггер представляет дело таким образом, что метафизика в своей основе есть не что иное, как онто-тео-логия, которая более двух тысяч лет шла к своему исходу. Такова внутренняя логика европейской философии, от Анаксимандра до Ницше. И поскольку метафизика в лице Ф. Ницше пришла к своему отрицанию, приведя Европу к нигилизму, ее необходимо преодолеть. Ввиду этого требуется даже не деконструкция метафизики, которая меняла бы некоторые составные части, оставляя структуру той же самой, а именно ее деструкция. М. Хайдеггер ищет пути преодоления нигилизма, его беспокоит развитие техники, полеты на Луну[31], отсутствие святых имен. Он по-

[29] Подробнее см.: *Klun B.* Die Gottesfrage in Heideggers «Beiträgen» // Theologie und Philosophie: Vierteljahresschrift. Basel; Wien, 2006. Hf. 4. S. 529–547.

[30] *Хайдеггер М.* Слова Ницше «Бог мертв» // Он же. Исток художественного творения. М., 2008. С. 309–310.

[31] «Жутко как раз то, что все работает и эта работа ведет к тому, что все еще больше начинает работать и что техника все больше отрывает человека от земли и лишает его корней. Я не знаю, испугались ли Вы, — я, во всяком случае, испугался, когда недавно смотрел фотоснимки Земли, сделанные с Луны. Нам даже не нужно атомной бомбы, искоренение человека

лагает, что не-метафизическое мышление, т. е. не платоно-иудео-христианское, а для европейской культуры это означает без-божное, может оказаться ближе к другому, «последнему Богу» (der letzte Gott), который может нас спасти. Хайдеггер подводит итог этому в работе «Онто-тео-логическое строение метафизики», где пишет следующее:

> Бытие сущего, понятое как основание, может быть... представлено только как causa sui. И вот мы назвали метафизическое имя Бога... бытие являет себя как основание, сущее есть основанное, высшее же сущее — обосновывающее как первопричина. Если метафизика мыслит сущее, усматривая его основание, общее для всякого сущего как такового, то она есть логика как онтологика. Если метафизика мыслит сущее как таковое в целом, т. е. усматривая высочайшее, всеобосновывающее сущее, то она есть логика как теологика. <...> Оно есть причина как causa sui. Так звучит сообразное делу философии имя Бога. Ни молиться, ни приносить жертвы этому богу человек не может. Перед causa sui нельзя пасть на колени в священном трепете, перед этим богом человек не может петь и танцевать. А посему и без-божное мышление, принужденное отказаться от философского бога, бога как causa sui, пожалуй, ближе Богу божественному. И значит это только то, что здесь Ему свободнее, чем способна допустить онто-тео-логика[32].

Несмотря на то что философия для Хайдеггера методологически а-теистична[33], пожалуй, не будет преувеличением сказать, что где-то в глубине души он на протяжении всей жизни оставался богоискателем[34]. Как заметил Дж. Капуто: «Хайдеггер хотел открыть путь... для нового размышления о Боге после, или в пределах, онто-тео-логики, Боге, который появился бы из созерцательного опыта всплеска Бытия как проявления в несокрытости»[35]. Поэтому-то онтотеология и стала проектом преодоления метафизики для теологически ориентированных мыслителей.

Понятно, что в условиях растущей секуляризации теологи разных направлений не могли пройти мимо такого опыта. Неясные намеки на «последнего Бога» стали христианизироваться, а концепция онтотеологии была воспринята как воз-

налицо. У нас теперь сохранились лишь чисто технические отношения. То, где человек живет теперь, — это уже не Земля» (Беседа сотрудников журнала «Шпигель» Р. Аугштайна и Г. Вольфа с М. Хайдеггером 23 сентября 1966 г. // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991. С. 242).

[32] *Хайдеггер М.* Онто-тео-логическое строение метафизики // Ресурс: http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/ z0000294/index.shtml (дата обращения: 11. 06. 2015).

[33] Ср.: «Философское исследование было и остается атеистическим, почему оно и может позволить себе “дерзость мышления”, и более того, эта “дерзость” есть не что иное, как внутренняя необходимость философии и ее собственная сила, и именно в своей атеистичности философия становится тем, что один из великих однажды назвал “веселой наукой”» (*Хайдеггер М.* Пролегомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 87).

[34] См., например: *Гадамер Х.-Г.* Религиозное измерение // Он же. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 192–207.

[35] *Caputo J.* The Religious. Oxford, 2002. P. 4. См. также капитальную работу: *Коначева С. А.* Бытие. Священное. Бог: Хайдеггер и философская теология XX века. М., 2010.

можность преодолеть атеизм, просто сняв его как метафизическую проблему[36]. Несмотря на то что хайдеггеровская трактовка метафизики была продумана как анти- или нехристианская, многим она показалась весьма перспективной, послужив отправной точкой для развития целого направления так называемой *постметафизической теологии*, в т. ч. и в рамках вполне традиционного христианства. При этом весть о смерти метафизики была воспринята в значительной степени догматически, как удобный повод начать все сначала. В результате онтотеология превратилась в особую предметную область, которая оказалась плодотворной для философской теологии: на европейских языках имеется уже довольно много работ, посвященных данной проблематике. Постепенно, однако, концепция онтотеологии все более и более утрачивает связь с философией М. Хайдеггера, претерпевая существенные корректировки историко-философского плана.

Одним из наиболее авторитетных на сегодня мыслителей, работающих с данной концепцией, с именем которого связывают становление постметафизической теологии[37], является Жан-Люк Марион. В ранней работе «Идол и дистанция» (1977) он критикует бога онто-теологии, говоря, что это лишь метафизический, концептуальный идол:

> Философ — точнее метафизик — дает божественному имя: он фиксирует его под именем ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ («идеи блага», Платон), νοήσεως νόησις («мышления мышления», Аристотель), «Единого» (Плотин). Он ставит между божественным (а позднее — Богом Иисуса Христа) и его именованием знак равенства: простой, банальный — и страшный. Он будет говорить, как, например, Кант, о «существовании нравственного зиждителя мира, *то есть* Бога». Когда... философ подспудно или явно и непринужденно отождествляет это понятие божественного с чем-то или кем-то, что он помечает именем Бога, нет никаких подтверждений тому, что сам Бог одобрил бы такое отождествление[38].

По мысли Мариона, знак становится равнозначным своему денотату, т. е. самому Богу:

> В самом деле, образование понятия, притязающего на равнозначность Богу, в действительности восходит к метафизике, ...но чем ближе мы подходим к понятию, которое замещает собою божественное, тем сомнительнее его претензии на такое замещение[39].

Понятие, являющееся отражением нашей субъективности, становится концептуальным идолом и препятствует вере в Бога: это Бог ученых и философов, а не Бог Авраама, Исаака и Иакова. Отсюда «смерть Бога», провозглашенная Ф. Ницше, начинает играть позитивную роль, потому что, разрушая все мета-

[36] См., например, размышления Мариона о концептуальном атеизме: *Марион Ж.-Л.* Идол и дистанция // Символ. Париж; М., 2009. № 56. С. 15–17.

[37] *Carlson Th.* Postmetaphysical theology // The Cambridge companion to Postmodern Theology / K. Vanhoozer, ed. Cambridge, 2003. P. 58–75.

[38] *Марион.* Идол и дистанция... С. 23–24.

[39] Там же. С. 27, 26.

физические концепции божественного, она обличает всех идолов и, тем самым, приближает нас к истинному Богу:

> Значит, то, что умирает в «смерти Бога», никоим образом не заслуживало имени «Бога»? Стало быть, «смерть Бога» возвещает, помимо смерти «Бога», смерть того, что ее изобличает: смерть самой «смерти Бога»[40].

Однако если ранний Марион критикует всю метафизическую традицию в целом, то позднее он делает исключения для таких мыслителей, как Августин и Фома Аквинский[41]. Так, в статье «Фома Аквинский и онто-тео-логия» Ж.-Л. Марион отказывается от своей прежней критики, согласно которой Фома, именуя Бога ipsum esse, делает из него идола. Теперь Марион формулирует три критерия онтотеологии:

> Таким образом, онто-тео-логия определяется некоторыми совершенно четкими характеристиками, без которых мы были бы неспособны идентифицировать какое-либо философское мышление как метафизическое: а) «Бог» должен открыто включаться в область метафизики, т. е. допускать ограничение с помощью исторических определений бытия, поскольку это сущность, то, вероятно, начиная с концепции сущности; б) здесь должно быть установлено причинное основание всего сущего, для которого оно является причиной; в) чтобы достичь этого, необходимо всегда предполагать функцию, а возможно даже именование, *causa sui*, т. е. высшей обосновывающей сущности, поскольку она предельно обоснована самой собой[42].

После такого, надо сказать достаточно узкого, определения онтотеологии Ж.-Л. Марион пробует применить указанные характеристики к мысли Фомы Аквинского. В результате он приходит к выводу, что Бог для Фомы не causa sui, о Нем говорится по аналогии, одним словом, Фома не повинен в концептуальном идолопоклонстве. Такая *ослабленная версия онтотеологии* основывается на статье «Онто-тео-логическое строение метафизики», которая цитировалась выше, тогда как прочие аспекты хайдеггеровской философии во внимание не принимаются. В результате концепция онтотеологии начинает размываться и становится легко уязвимой для критики.

В частности, критика связана с историко-философским поиском того, что могло бы соответствовать онтотеологии, «оставшейся не обнаруженной — или почти — во всей истории философии»[43]. С моей точки зрения, данная проблема

[40] *Марион*. Идол и дистанция... С. 14–15. Ср. замечание С. А. Коначевой: «В ректорской речи 1933 г. Хайдеггер предполагает, что Ницше искал возможности нового опыта Бога, несмотря на кажущуюся бесперспективность утверждения “Бог мертв”» (*Коначева*. Указ. соч. С. 103–104).

[41] См., например: *Marion J.-L.* Saint Thomas d’Aquin et l’onto-théo-logie // Revue Thomiste. 1995. Vol. 95. N. 1. P. 31–66; *Idem*. Idipsum: The Name of God according to Augustine // Orthodox Readings of Augustine / G. E. Demacopoulos, A. Papanikolaou, eds. N. Y., 2008. P. 167–189.

[42] *Marion J.-L.* Thomas Aquinas and Onto-theo-logy // Mystics: Presence and Aporia / M. Kessler, Ch. Sheppar, eds. Chicago; L., 2003. P. 43.

[43] *Фальк Э.* Феноменологическая практика и средневековая философия // ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ: Исследования по истории платонизма / В. В. Петров, ред. М., 2013. С. 507. Как сказал Э. Фальк, ученик Мариона, когда был в Москве в феврале-марте 2010 г.: «В 80-е гг.

возникает оттого, что онтотеология понимается слишком узко, в результате чего и подвергается критике *историков философии*. Дело в том, что данная концепция все более и более утрачивает связь с философией М. Хайдеггера, философы и теологи разных толков используют ее для собственных нужд, так что чем дальше, тем больше онтотеология становится уязвимой для критики[44]. Однако, по моему мнению, такое положение дел обусловлено в первую очередь тем, что речь идет о слабой версии онтотеологии, т. е. потому, что игнорируется тот фон, на котором возникла эта концепция. Как было сказано выше, онтотеология определяется как минимум двумя идеями хайдеггеровской философии: здесь имеет значение не только конституция метафизики, т. е. *судьба бытия*, но и *его забвение*. И этот второй аспект даже более важен, чем первый.

Когда онтотеология понимается апологетически, — в том смысле, что мы стали неправильно говорить о Боге и поэтому утратили веру, а значит, достаточно перестать говорить о Нем метафизически, заменить метафизику на феноменологию, и все вернется на круги своя (à la Ж.-Л. Марион, М. Вестфаль, Р. Керни, Дж. Мануссакис et al.), — то упускается из виду, что М. Хайдеггер продумывает эту концепцию исходя из исторического понимания бытия, т. е. исходя из того, что начиная с древних греков мышление европейцев встало на неверный путь:

> Нигде не встречаем мы мышления, которое мыслило бы истину самого бытия, а тем самым мыслило бы и истину как само бытие. Даже и тогда ничего подобного не мыслят, когда в доплатоновском мышлении, начале всего мышления Запада, приуготовляют разворачивание метафизики Платона и Аристотеля... История бытия начинается, притом необходимо начинается с забвения бытия[45].

Это забвение привело к господству рационализма и техники — именно в таком контексте концепция онтотеологии имеет смысл. Метафизика, по мысли М. Хайдеггера, это история бытия, история понимания бытия[46]. Поэтому именно забвение бытия является причиной европейского нигилизма, тогда как судьба бытия есть лишь (историческая) форма его проявления. Как было отмечено выше, Хайдеггер исходит из представления о том, что чувство «реальности» может меняться в зависимости от понимания бытия, однако бытие пришло в забвение уже в доплатоновском мышлении, следовательно, вся последующая история

во Франции было целое научное движение, которое пыталось выяснить, является ли тот или иной философ приверженцем онтотеологии. И в течение 10–15 лет каждый французский автор доказывал, что это не так» (URL: http://pstgu.ru/faculties/theological/events/2010/03/03/19188 (дата обращения: 23. 02. 2015)).

[44] См., например: *Hankey W.* Why Heidegger's «History» of Metaphysics is Dead // American Catholic Philosophical Quarterly. 2004. Vol. 78. N. 3. P. 425–443; *Adams M.* What's Wrong with the Ontotheological Error? // Journal of Analytic Theology. Notre Dame, 2014. Vol. 2. P. 1–12.

[45] *Хайдеггер.* Слова Ницше «Бог мертв»... С. 362.

[46] В работе «Ницше» глава «Метафизика как история бытия» начинается словами: «Нижеследующее можно было бы рассматривать как доклад об истории понятия бытия» (*Хайдеггер М.* Ницше: В 2 т. СПб., 2007. Т. 2. С. 351).

представляет собой лишь умножение искажений, которые приводят к нигилизму, отсутствию священного и божественного.

> Бытийно-историческая сущность нигилизма не есть нечто, присутствующее в одной лишь мысли... Напротив, то, что считают действительным, существует лишь из истории сущности самого бытия[47].

Интересно отметить, что, несмотря на негативное отношение к христианской философии, Хайдеггер кое в чем — быть может, даже в главном — остался верным своему католическому образованию. Как пишет Фома Аквинский, ссылаясь на Аристотеля и Авиценну: «незначительная ошибка в начале велика в конце, а сущее и сущность являются тем, что разум постигает в первую очередь...»[48]. С моей точки зрения, вся философия Хайдеггера есть не что иное, как пространный комментарий к этой сентенции.

Когда Ж.-Л. Марион, как и многие другие философы, обсуждает онтотеологию, то рассматривается только *строение метафизики*, т. е. только историко-философский аспект, тогда как контекст этой концепции, который задается бытийной проблематикой, совершенно игнорируется. Это вполне объяснимо: для католика Ж.-Л. Мариона христианство не может рассматриваться как одно из заблуждений на пути к нигилизму, тогда как для М. Хайдеггера дело обстоит именно таким образом. Поэтому рецепция Хайдеггера очень избирательна. И это правильно. Ведь большой вопрос, до какой степени можно согласиться с тем, что метафизика мертва, что непонимание онтологического различия привело к нигилизму, что перевод ἀλήθεια как veritas — это страшная, роковая ошибка... и т. д., и т. д. Вопросы к Хайдеггеру можно множить. Очевидно, далеко не все идеи его философии равно убедительны. Однако проблема в том, что, когда онтотеология изымается из этого контекста, она фактически теряет свой смысл: *пропадает сама проблема*. Иными словами, судьбу бытия нельзя рассматривать независимо от забвения бытия; критика онтотеологического строения метафизики имеет смысл только в контексте деструкции истории онтологии. Все-таки Хайдеггер был философом, а не историком философии. Поэтому, когда Марион сводит онтотеологию к «перекрестному основанию между сущим по преимуществу и общим сущим», оправдывая Фому или Августина от обвинений в онтотеологии, то тем самым предполагается, что никакого забвения бытия и истины не произошло, по крайней мере некоторые средневековые мыслители шли верным путем. А значит, само это забвение сильно преувеличено, равно как и слухи о смерти Бога. Но в таком случае хайдеггеровская критика метафизики несостоятельна, однако без нее, как было сказано, вся эта проблематика теряет свое значение. Ведь если проблема только в том, что мы создали концептуального идола Бога, то следует возразить, что, например, эволюционная биология дает гораздо больше оснований для сомнения, чем отождествление Бога с высшим Сущим.

---

[47] *Хайдеггер.* Ницше... Т. 2. С. 331.

[48] *Фома Аквинский.* О сущем и сущности // Он же. Сочинения. М., 2004. С. 135 (пер. А. В. Апполонова). Неслучайно, по-видимому, М. Инвуд услышал в онтологическом различии Хайдеггера эхо философии Фомы (*Inwood M.* Difference, ontological // Idem. A Heidegger... P. 49).

Было бы слишком наивным думать, что суть атеизма исчерпывается концептуальным или любым другим идолопоклонством. В таком случае было бы нечего возразить той простой критике, согласно которой представление о том, что «мы не можем петь и танцевать перед первой причиной, проваливается, если всерьез принять во внимание, Кто есть в действительности эта первая причина»[49]. Кратко говоря, онтотеология не является историко-философской проблемой и не должна рассматриваться лишь в этом аспекте.

Согласно М. Хайдеггеру, проблема не в том, что мы создали концептуального идола, а в том, что забвение бытия приводит к такого рода помутнению мышления, при котором невозможно присутствие божественного. Как отмечает Коначева, «вместе с появлением метафизики, последовавшим за разрывом с изначальным греческим мышлением, по мнению Хайдеггера, конституируется также а-теизм, который не является просто продуктом философской критики или свободного мышления, но последствием забвения бытия, препятствующего тому, чтобы Бог мог раскрыться в непотаенности бытия»[50]. Причем попытки заменить метафизику феноменологией, — имею в виду известный «теологический поворот в феноменологии»[51], уже не только французской, — Хайдеггер мог бы расценить как разновидность криптопелагианства, в том смысле, что такая замена предполагает возможность спасения собственными силами, тогда как сам он глубоко сомневался в этом:

> Если мне будет позволено ответить коротко и, может быть, немного грубо, но на основе долгих размышлений: философия не сможет вызвать никаких непосредственных изменений в теперешнем состоянии мира. Это относится не только к философии, но и ко всем чисто человеческим помыслам и действиям. Только Бог еще может нас спасти. Нам остается единственная возможность: в мышлении и поэзии подготовить готовность к явлению Бога или же к отсутствию Бога и гибели; к тому, чтобы перед лицом отсутствующего Бога мы погибли[52].

Постхайдеггерианская, слабая версия онтотеологии, пытаясь заменить метафизическую структуру теологии феноменологией, элиминируя при этом онтологическую проблематику, таким образом сама проявляет симптомы онтотеологического мышления, поскольку находится в плену главного порока такого мышления — забвения бытия.

В заключение нужно сказать, что концепция онтотеологии — пример противостояния разочарованию в христианстве глубоко небезразличного к религиозным вопросам человека. И как таковая она может быть полезна, но едва ли попытки ее интеграции в теологию будут успешными, прежде всего с точки зрения самой теологии. Сама эта концепция довольно беззащитна вне философии ее основателя, но и последняя, несмотря на свою популярность в XX в.,

---

[49] *Adams.* Op. cit. P. 12.

[50] *Коначева.* Указ. соч. С. 129.

[51] См.: *Janicaud D.* Le tournant théologique de la phenomenology française. Combas, 1992.

[52] Беседа сотрудников журнала «Шпигель»... С. 243.

слишком небезупречна, чтобы претендовать на какую-либо мессианскую роль[53]. Еще менее убедительными выглядят попытки свести метафизику к онтотеологии, поскольку даже последняя, не говоря уж о первой, понимается, как правило, слишком узко. Для концепции, притязающей объять всю метафизику, приходится делать слишком много исключений, — о которых говорит и сам Ж. Л. Марион, — вследствие чего вряд ли можно признать справедливыми слова, что онтотеология есть «самое адекватное с исторической и концептуальной точек зрения определение метафизики».

Ключевые слова: онтотеология, Бог, бытие, сущее, метафизика, христианство, атеизм, М. Хайдеггер, Ж.-Л. Марион, Ф. Ницше.

Onto-theology and Overcome of Metaphysic: M. Heidegger, J.-L. Marion and Christian Tradition

A. Gaginsky

The article considers concept of onto-theology, offered by Martin Heidegger, as well as its reception in postmetaphysical theology, in particular, in Jean-Luc Marion. (1) Onto-theology is an understanding of Being, which is reduced to beings and is founded in the top of hierarchy of beings (Ex 3. 14: He who is). This is «fate of Being» — it came to oblivion in metaphysics, which structure is the onto-theo-logic, i. e. «cross base» between the top being and the totality of beings. The consequence of the oblivion, says Heidegger, is loss of sacred and divine — nihilism. The desire to think truth of Being and open up access to the Divine leads to the need to overcome metaphysics, go to postmetaphysical thinking, which can reveal «the last God». (2) Author maintains that such ideas attract attention of philosophers and theologians in secular age. Vague hints at «the last God» are grasped like modern Christian philosophy, and the concept of onto-theology is seen as an opportunity to overcome atheism simply by removing it to a metaphysical problem. This is the starting point for the development of so-called post-metaphysical theology, i. e. theology after metaphysics. For example, philosophy of J.-L. Marion is based on the concept of onto-theology. However, he constricts the concept. As a result, onto-theology becomes more vulnerable to criticism.

Keywords: ontotheology, God, being, beings, metaphysics, Christianity, atheism, M. Heidegger, J.-L. Marion, F. Nietzsche.

[53] Ср.: «Хайдеггер отчетливо описывает себя как мессианскую фигуру истории философии, несущую благую весть о спасающей премудрости» (*Ямпольская*. Указ. соч. С. 110).

Сокращения

1. *Aristoteles.* Metaphysica — Aristotle' s metaphysics / W. Ross, ed. Oxford, 1970.
2. GA 32 — *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Frankfurt am Main, 1980. Bd. 32.
3. GA 65 — *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Frankfurt am Main, 1989. Bd. 65.
4. GA 66 — *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Frankfurt am Main, 1997. Bd. 66.
5. GA 83 — *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Frankfurt am Main, 2012. Bd. 83.
6. *Gregorius Nazianzenus.* De theologia — *Gregorius Nazianzenus.* Discours 27–31 // Sources chrétiennes / P. Gallay, M. Jourjon, éds. P., 1978. T. 250.
7. *Joannes Damascenus.* Expositio fidei — Die Schriften des Johannes von Damaskos / B. Kotter, Hrsg. B., 1973. Bd. 2.
8. *Plato.* Respublica — Platonis opera / J. Burnet, ed. Oxford, 1900–1907.

Список литературы

1. Беседа сотрудников журнала «Шпигель» Р. Аугштайна и Г. Вольфа с М. Хайдеггером 23 сентября 1966 г. // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991. С. 233–250.
2. *Гагинский А. М.* Бытие и Единое у Платона // Платоновские исследования. М., 2014. № 1. С. 89–107.
3. *Гагинский А. М.* Имя Бога и бытие: Филон Александрийский и Иустин Философ // Евразия: Духовные традиции народов. М., 2012. №. 2. С. 26–33.
4. *Гадамер Х.-Г.* Религиозное измерение // Он же. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск, 2007. С. 192–207.
5. *Кант И.* Собрание сочинений: В 8 т. М., 1994.
6. *Коначева С. А.* Бытие. Священное. Бог: Хайдеггер и философская теология XX века. М., 2010.
7. *Марион Ж.-Л.* Идол и дистанция // Символ. П.; М., 2009. № 56.
8. *Марион Ж. Л.* Метафизика и феноменология — на смену теологии // Логос. М., 2011. № 3 (82). С. 124–143.
9. *Ницше Ф.* Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005.
10. *Фальк Э.* Феноменологическая практика и средневековая философия // ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ: Исследования по истории платонизма / В. В. Петров, ред. М., 2013. С. 505–580.
11. *Фома Аквинский.* Сочинения. М., 2004.
12. *Хайдеггер М.* Введение в метафизику. СПб., 1998.
13. *Хайдеггер М.* Введение к: «Что такое метафизика?» // Он же. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 27–36.
14. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Он же. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 63–176.
15. *Хайдеггер М.* Ницше: В 2 т. СПб., 2007.
16. *Хайдеггер М.* Онто-тео-логическое строение метафизики // Он же. Тождество и различие. М., 1997.
17. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики: Мир — конечность — одиночество. СПб., 2013.
18. *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001.
19. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Он же. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 192–221.
20. *Хайдеггер М.* Пролегомены к истории понятия времени. Томск, 1998.

21. *Хайдеггер М.* Слова Ницше «Бог мертв» // Он же. Исток художественного творения. М., 2008. С. 302–367.
22. *Хайдеггер М.* Тезис Канта о бытии // Он же. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 361–381.
23. *Хайдеггер М.* Учение Платона об истине // Он же. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 345–361.
24. *Хайдеггер М.* Цолликоновские семинары. Вильнюс, 2012.
25. *Ямпольская А.* Феноменология как снятие метафизики? // Логос. М., 2011. № 3 (82). С. 107–123.
26. *Adams M.* What's Wrong with the Ontotheological Error? // Journal of Analytic Theology. 2014. Vol. 2. P. 1–12.
27. *Caputo J.* The Religious. Oxford, 2002.
28. *Carlson Th.* Postmetaphysical theology // The Cambridge companion to Postmodern Theology / K. Vanhoozer, ed. Cambridge, 2003. P. 58–75.
29. *Hankey W.* Why Heidegger's «History» of Metaphysics is Dead // American Catholic Philosophical Quarterly. 2004. Vol. 78. N. 3. P. 425–443.
30. *Inwood M.* Difference, ontological // Idem. A Heidegger Dictionary. Oxford, 1999. P. 46–49.
31. *Inwood M.*Ontotheology // Idem. A Heidegger Dictionary. Oxford, 1999. P. 149–150.
32. *Jaran F.* L'onto-théologie dans l'oeuvre de Martin Heidegger: Récit d'une confrontation avec la pensée Occidentale // Philosophie. 2006. N. 91. P. 37–62.
33. *Janicaud D.* Le tournant théologique de la phenomenology française. Combas, 1992.
34. *Klun B.* Die Gottesfrage in Heideggers «Beiträgen» // Theologie und Philosophie: Vierteljahresschrift. Basel; Wien, 2006. Ht. 4. S. 529–547.
35. *Kremer K.* Ontotheologie // Historisches Wörterbuch der Philosophie / J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel, Hrsg. Basel, 1984. Bd. 6. S. 1207.
36. *Marion J.-L.* Id ipsum: The Name of God according to Augustine // Orthodox Readings of Augustine / G. E. Demacopoulos, A. Papanikolaou, eds. N. Y., 2008. P. 167–189.
37. *Marion J.-L.* Saint Thomas d'Aquinet l'onto-théo-logie // Revue Thomiste. 1995. T. 95. N. 1. P. 31–66.
38. *Marion J.-L.* Thomas Aquinas and Onto-theo-logy // Mystics: Presence and Aporia / M. Kessler, Ch. Sheppar, eds. Chicago; L., 2003. P. 38–74.
39. The Heidegger Concordance / F. Jaran, Ch. Perrin, eds. L.; N. Y., 2013.
40. *Thomson I.* Ontotheology // The Bloomsbury Companion to Heidegger. L.; N. Y., 2013. P. 319–328.